



TITLE:

「根源」と「破壊」:W・ベンヤミンの『カール・クラウス』

AUTHOR(S):

小林, 哲也

---

CITATION:

小林, 哲也. 「根源」と「破壊」:W・ベンヤミンの『カール・クラウス』. 文明構造論: 京都大学大学院人間・環境学研究科現代文明論講座 文明構造論分野論集 2008, 4: 65-109

ISSUE DATE:

2008-09-04

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/89723>

RIGHT:

## 「根源」と「破壊」

### —W・ベンヤミンの『カール・クラウス』—

小林 哲也

#### 序

W・ベンヤミン（1892－1940）にはしばしば救済や宥和への憧憬といったものが指摘される。たしかに彼のうちにはそういった憧憬が見出されるが、宥和の幻想を破壊しようという傾向もまた、彼のうちに見られる。例えば、1931年の『カール・クラウス』<sup>1</sup>にそうした破壊的性格が顕著に見られ、表現主義とカール・クラウスを対決させるという構図の中で「破壊」の運動が展開される。『クラウス論』に焦点を宛てた研究はこれまでなされてきているが、表現主義に関わる部分は、ベンヤミンの論述が難解なためもあって、これまで正面から取り扱われることはなかった。しかし、『クラウス論』でのベンヤミンの思考を辿る上で、表現主義とクラウスとの対比は見逃せないものである。表現主義者にも、クラウスにもともに宥和への憧憬が見られた。クラウスにおいては「根源」と言う言葉でそれが示されているが、ベンヤミンは、この「根源」を「破壊」と結びつけて理解することで、クラウスがある種の転回を果たしたことを示そうとする。このような「根源」と「破壊」とを、ベンヤミンは、コミュニズムという当時彼にとってアクチュアルだったものと関連付けた。コミュニズムへの接近をはじめとした、当時のベンヤミンの思考を再考する上で、『クラウス論』の検討は重要なものとなる。

---

<sup>1</sup> Benjamin, Walter: *Karl Kraus*. In: *Gesammelte Schriften* Bd.II. S.334-367. 以後『クラウス論』と記す。またベンヤミンの引用は、全集から行う。*Gesammelte Schriften*. Bd.I-IV. unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gerschom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main 1991. 引用の際は、GSと略記し、巻数と頁数を記す。

## 1 カール・クラウスと『クラウス論』

1925年、教授資格論文『ドイツ悲劇の根源』を撤回し、大学で職を得るのを諦めたベンヤミンは、雑誌への寄稿、翻訳活動などをする一方、ドイツ共産党への入党やパレスティナでの生活など、それまでとは別の生活への転換を考えてもいた。1930年にいたって、すでにパレスティナに移住していた友人ショーレムに宛てて、「ドイツの文学の批評での第一人者となること」を目標とすることを告げているが、<sup>2</sup> その頃の彼は批評家としての活動を本格化させていた。1930年4月16日、ローヴォルト社との間に評論集出版の契約が交わされたが、<sup>3</sup> 『クラウス論』もその評論集に入れられる予定であった。『クラウス論』は、他の仕事と並行しながらではあるが、ほぼ一年近くかけて書かれ、1931年3月『フランクフルト新聞』に四回に分けて掲載された（評論集自体は結局出版にいたらなかった）。クラウス本人は、『クラウス論』について、「確かによく考えられ、おそらくまたよく思案されたこの仕事から、大体のところ、私はただ次のようなことを読み取りえたのみである。この仕事が私に関わっていること、そして、著者が私について、私がこれまで知らなかった多くのことを知っているようであること——もつとも、今でもまだよくわからないが——。そして私にできるのは、他の読者が私よりもよく理解したのでは、という希望を述べることだけだ」と書いており、<sup>4</sup> クラウス本人にほとんど理解されなかったことにベンヤミンは少なからず落胆を覚えた。ここで、ベンヤミンのクラウス理解の妥当性を検討するのは、本論稿の範囲を越えるが、少なくとも、ベンヤミンの『クラウス論』を理解する前提として、クラウス自身について知る必要があるだろう。

---

<sup>2</sup> Vgl. Benjamin, Walter: *Gesammelte Briefe*. Bd.III 1925-1930. hrsg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz. Frankfurt am Main 1997. S.501-504. パレスティナで教職を得られるようにとのショーレムのはからいで、ベンヤミンはヘブライ語学習のための奨学金を得ていたが、ヘブライ語の勉強は先延ばしにされていた。この手紙で、ドイツで仕事を続ける限り両立できない旨をショーレムに告げている。

<sup>3</sup> 契約書のコピーが次のものに収められている。Brodersen, Momme: *Spinne im eigenen Netz*. Baden-Baden 1990, S.198.

<sup>4</sup> Kraus, Karl: *Die Fackel*. Nr.852-856 (1931), S.27.

## ・ カール・クラウスについて

カール・クラウス (1876-1936) は、個人誌『ファッকেル』*Die Fackel* (「たいまつ」の意) を 1899 年に創刊し、死の直前までその発行を続けた。1900 年代の一時期を除いてほとんど自らの論稿で構成されたこの雑誌は全 922 号を数えており、各号の発行部数は三万部にも達していた。クラウスの名とともにヴィーンにその名を轟かせた、真っ赤な表紙のこの雑誌は、「くわれわれは何かをもたらす *bringen*> という心地よく耳に響く言葉ではなく、ごまかしのないくわれわれは何かを殺す *umbringen*> をモットー」<sup>5</sup> としており、「ごまかし」にまみれたジャーナリズムとオーストリア社会の腐敗に対する批判が誌上で繰り広げられていった。クラウスに批判された対象は様々だが、初期においては既成ジャーナリズム、特にその文芸欄<sup>6</sup> や市民社会のモラル、また資本主義、シオニズム<sup>7</sup> などに批判が向けられた。「虚飾」と「粉飾」へのクラウスの嫌悪に基づいて、こうした批判がなされたとしばしば指摘される。ベンヤミンもまた「粉飾」への憎悪にクラウスの特質を見ており、「現にそうでないところのものでありうる」ということをクラウスが許さなかったと言う。(GS.II.S.336.)

クラウスは存在を偽る「粉飾」を嫌ったが、「モラル」へ向けられた彼の攻撃はこうした点から理解できる。1900 年代、クラウスはヴィーン市民の「モ

<sup>5</sup> Kraus: *Die Fackel*. Nr.1 (1899), S.1.

<sup>6</sup> 例えばトゥールミン／ジャンクは、クラウスが、新聞とりわけその文芸論説欄をひどく攻撃したことの理由を次のように考えている。文芸論説欄においてはディレクタントが事実と意見とをないまぜにした「美文」でもって、諸々の状況を伝えているのだが、その際に伝わってくるのは執筆者のナルシズムばかりであり、それがクラウスを不快にさせる。ディレクタントは言葉を巧みにあやつって、主観的な印象を色彩豊かに描きだし、それを芸術、創造的なこととうぬぼれるが、そのうぬぼれの中で、伝えられるべき事態が小細工のためになおざりにされると同時に、芸術が小細工と墮すことで本来芸術がもつはずの「創造的ファンタジー」が失われる。事態の合理的判断も、芸術のファンタジーもどちらも妨げるこうした文芸欄の存在に、クラウスは何より我慢がならなかった。Toulmin, Stephan and Janik, Allan: *Wittgenstein's Vienna*. New York 1973. p.78-79.

<sup>7</sup> 村山雅人は、自身ユダヤ人であるクラウスの資本主義批判には反ユダヤ主義的言説にも通じるような要素があることを指摘し、当時のユダヤ人問題の複雑な局面を、クラウスを通して見ている。「カール・クラウスとユダヤ人問題」：『Walpurgis』(國學院大學外国語研究室 2005 年)、37~52 頁。

ラル」の化けの皮を剥ぎにかかった。クラウスの「モラル」批判としては、まずヴィーンの代表紙『ノイエ・フライエ・プレッセ』（NFP）が行った性犯罪撲滅キャンペーン批判が挙げられる。『NFP』はモラルを掲げ、性犯罪の撲滅を言う一方で、性犯罪の詳細をかき立てることで世人の好奇心をあおり、しかも記事の下の方には売春を斡旋するようなものが普通に載っているものである。<sup>8</sup> こうした新聞の「モラル」の欺瞞性をクラウスは批判したが、「モラル」を掲げるのは新聞だけではない。

1902年にヴィーンで「P 姦通事件」が衆目を集めた。P氏が姦通した妻を告訴し、裁判で妻には二ヶ月の禁固刑が言い渡されたのだが、クラウスは「モラルと犯罪」において、裁判記録をもとに事件を詳細にたどり、「モラル」と法との結託を批判した。姦通の背景には夫の虐待（夫自身虐待を認め、持参金が約束通り得られなかったことへの不満からのものとした）があり、しかも夫は複数の女中と浮気していたという事情もあった。妻は姦通事件の前から離婚したがっていたが、夫は結婚の解消をのぞまず、妻の姦通はそうした経緯と無縁ではなかった。むしろ大いに関係があった。こうした事情にも関わらず、裁判官は「結婚生活の神聖」を保護するためか、夫の側に好意的に動き、妻には「モラル」を説く。妻と愛人との恋文のやり取りなどの「醜聞」がジャーナリズムによって晒しものにされたすえに、妻は有罪を言い渡された（クラウスはこれを「魔女狩り」になぞらえた）。法が「ゴシップ誌的モラル」を携えて私的生活に介入することが不毛だとクラウスは指摘する。さらに、彼の見るところによると、法は、結婚生活における女性の従属的立場を強める働きをしている。「アモラル」なことを禁圧する「モラル」の存在こそが、「アモラル」な状態を作りだすのではないかと、クラウスは問いかける。

<結婚生活の神聖>は、その理想が法に保護されているということを知っており、そして保護されているがゆえに理想に従う必要がないと、安堵している。<結婚の神聖>は、法律改正など望まない。労働動物と快

<sup>8</sup> 池内紀『闇にひとつ炬火あり』（筑摩書房 1985 年）70～72 頁参照。

楽対象との中間状態に妻はおかれるが、＜上品さ＞は、妻に〔市民の妻として〕挨拶を受けられるという優位を偽善的にも認めている。＜上品さ＞は、金銭を介した結婚は求めるに値するものとし、金銭を介した性交は軽蔑に値するものとする。＜上品さ＞は妻を娼婦とし、そして娼婦を侮辱する。＜上品さ＞は、愛人 *Geliebte* を愛されざる人よりも価値の低いものとする。たしかに、こうした上品さが、性交を「許されざる了解」と見なすような刑法を恥じることはないに違いない。モラルは守られている。しかし、現在のようにアモラルなことに対する禁圧がなかったとしたら、＜モラルに適う状態＞は、さぞかし広がっていくかもしれないのだ。<sup>9</sup>

クラウスは、このように括弧付きの「モラル」という「上品さ」のために、結婚が(特に女性にとって)抑圧的なものとなっていることを批判している。ここではさらに、「モラル」が禁圧をしなかったならば、「モラルに適う状態」が逆に広がっていたかもしれないと暗示されてもいる。「モラル」が、みじめな結婚生活を正当化することで、あり得たかもしれない愛や、いわば自然なモラルとでもいうべきものを不可能にしているのかもしれないというのである。クラウスにとって「モラル」が嫌悪されるのは、それが「自然」を殺すものであるからだ。後で見るようにベンヤミンが「クラウスは自然の側に立つ」という理由は、こうしたモラル批判と自然の擁護を背景にすると理解できる。

このようにして、クラウスはモラルによって生じる抑圧的な状態、特に女性を圧殺するような状態を批判したが、1906年の「リール事件」というエッセイでは、抑圧された女性の「官能性 *Sinnlichkeit*」を一つの「自然」として捉え、それを抑圧するようなモラルなどいらないことを繰り返し主張している。女性には性欲があってはならないというような「モラル」が官能性を

---

<sup>9</sup> Kraus: *Sittlichkeit und Kriminalität*. In: *Sittlichkeit und Kriminalität*. Schriften Bd.1. hrsg. von Wagenknecht. Frankfurt am Main 1987. S.9-28, hier S.28.

縛りつけ、同時に男にあったエロスも「ブタのような不潔さ」へと退化してしまう。<sup>10</sup> 「モラル」を掲げて腐敗を批判するよりも、実際に性病が広がらないような措置をとるべきであって、そうすること以外には意味はない。そうして「シゼンテキナモノハハズベキモノ [と考えることこそ] がハズベキものを咲き誇らせている」と述べ、「自然」を省みない「モラル」への批判を繰り返す。

クラウスは、このような批判活動を継続する一方で、自身詩を作り、またエッセイで言語についての思考を展開しはじめた。たとえば山口裕之はこうした「芸術家」クラウスの「根源」思想からクラウスの思想全体を把握しようとして試みている。<sup>11</sup> また、山口はこれらの論文で捉えたクラウス像をもって、ベンヤミンの『クラウス論』を論じている。<sup>12</sup> しかし、ベンヤミンがリアルタイムで読んでいたのは、1916年、大戦勃発後のクラウス<sup>13</sup> であり、また20年代の「左翼クラウス」<sup>14</sup> の文章であった。ベンヤミンは、前期のい

<sup>10</sup> Kraus: *Der Fall Riehl*. In: *Sittlichkeit und Kriminalität*. S.228-251, hier S.250f.

<sup>11</sup> 「カール・クラウスにおける世界・言葉・性——根源概念と時代批判——（その1）」：大阪市立大学『人文研究』44巻第8分冊（1992年）、111~134頁所収。および「カール・クラウスにおける世界・言葉・性——根源概念と時代批判——（その2）」：大阪市立大学『人文研究』45巻第8分冊（1993年）、107~126頁所収。

<sup>12</sup> 『ベンヤミンのアレゴリー的思考』（人文書院 2003年）。

<sup>13</sup> ベンヤミンが、そこから遡ってそれ以前のクラウスの作品も読んでいたのは間違いないが、彼がクラウスを知ったのはショーレムによると1916年頃であった。「ベンヤミンがいつクラウスと取り組み出したのかは、私にはもはやわからない。が、それはおそらく1916年頃、ヴェルナー・クラフトの際限のない熱狂の影響下においてであったと思う」とショーレムはその追想の中で書いている。「我々のスイス時代」つまり1918年から19年、「我々はすでにほとんど規則的に『ファッケル』を読んでいた。……とりわけ1919年にクラウスについて、彼の散文や『詩となった言葉』について多く会話した。さらに後には、『文学、あるいはお手並み拝見』の中の、彼のヴェルフェルのパロディーが、革命期にもどりうっていた表現主義に対しての嘲弄とともに、我々を魅了した。彼の比類ない対話は笑いによる窒息発作を招来することさえた」。Scholem, Gerschom: *Walter Benjamin- die Geschichte einer Freundschaft*. Frankfurt am Main 1975, S.105.

<sup>14</sup> プファースビガンは、1950年代以降の「クラウス・ルネサンス」について次のように述べている。「1945年以後ほとんど忘れられていたクラウスのほとんど奇跡的なルネサンスは、それゆえただ彼の作品を切り詰めることによってのみ可能だった。つまり、「ラディカルな」クラウスが省かれなければならなかったのである。こうした切り詰めを記したドキュメントとしては、ハインリヒ・フィッシャーが編集した作品集が挙げられるが、それは、とりわけ非政治的なクラウス像を提示しており、例えば「ロ

わば「根源」思想的なクラウスが、大戦後には「転回」を果たしていたと見ており、ベンヤミンの議論を理解する上で、この「転回」を捉えることが重要なこととなる。「根源」と「自然」に「誠実」な文学者というクラウス像は、ベンヤミンにも確かに共有されている。しかし、ベンヤミンが示すクラウス像は、そうしたイメージをはみ出るもの、そうしたイメージを突き破るものであった。

### ・『クラウス論』の「図式」

「全人間」「デーモン」「非人間」と題された三章からなる『クラウス論』において展開されるベンヤミンの議論は、図式的に表せば、クラウスが「全人間」的在り方を突き抜け、「デーモン」を克服した上で、「非人間」的転回を果たすというものと捉えられる。あるいは、クラウスが「古典的ヒューマニズム」という理想を破壊して、「現実的ヒューマニズム」へと転回していく様を描いていると言う風にも捉えられる。断片で残している計画メモなどから見ても、このような構成をベンヤミンが意図していたことははっきりしている。しかし、こうした図式があるのは明らかだが、ベンヤミンが「全人間」から「非人間」へといった構図の中で、どういったことを示そうとしていたのかは必ずしも明らかでない。ゲーテ、シラーをはじめとしたドイツの教養の理想に基づく「古典的ヒューマニズム」とマルクス的な「現実的ヒューマニズム」の対立、あるいはシュティフター的な「全人間」とクラウスのな「非人間」の対立、イデアリスムス（観念論＝理想主義）とマテリアリスムスの対立——こういった対立のどちらをベンヤミンが良しとしたのかということは、さほど重要ではない。重要なのは、こうした対立の間で、一方から他方へと転化するベンヤミンの思考の運動であり、こうした運動を捉えることで

---

ーザ・ルクセンブルクの手紙」や「感傷的でない女からの、ローザ・ルクセンブルクへの返答」といった個々のケースを取り上げないことによって、20年代の「左翼」クラウスを無視していた。この版に対蹠的なのが、ディートリヒ・ジーモンとクルト・クロロプが編集し、根源的には東ドイツで見れた三巻の作品選集である。そのテキスト選択は、クラウスを何より、進歩的、市民的な作家として提示していた。

Pfabigan, Alfred: *Karl Kraus und Sozialismus*. Wien 1976. S.21.



ある。必要なのは、図式を確認することではなく、図式の中でどのような思考が繰り広げられているのかを把握することである。

## 2 クラウスと表現主義の親近性と両者の対決

ベンヤミンが残したクラウス論のための断片的メモには、例えば「クラウスが文芸批評家として果たしたことは、徹頭徹尾、表現主義との対決に基づいている。ヴェルフェル」(GS.II.S.1090.)といったものがあり、『クラウス論』において、表現主義対クラウスという構図が企図されていたことがわかる。この構図は、上で挙げたような明確な対立と違って、比較的目立たず、また「表現主義の実りなく虚しい闘争に無効を告げることができるのは、敵対的な精神によってではなく、表現主義に親近的な精神によってだけである。クラウスはそうした精神の一つだった」(GS.II.S.1101)というようにクラウスと表現主義との間には、対立とともに親近性もまた認められている。このような両義性がはらむ曖昧さのゆえか、これまで『クラウス論』において表現主義がもつ意味についてはほとんど研究されてきていない。しかし、クラウスの「転回」の契機は、こうした対立のうちにおいてこそあり、それゆえ「転回」の運動が駆動し出す瞬間はそこにおいてこそ捉えられる。

### ・表現主義

「表現主義」と一口にいても、その実態には当然多様な広がりがある。例えば、ベンヤミンが好んだパウル・クレーの絵もときに表現主義に数えられ、あるいは1925年に出された表現主義のドキュメント<sup>15</sup>にはヴェルフェルやエルンスト・トラーなどと並んでカフカなども収録されている。ベンヤミンが「表現主義」に対して批判的に言及する際に、彼の念頭にクレーやカフカがあるようには思われない。また、絵画における表現主義は評価する一方、

---

<sup>15</sup> Sögel, Albert (hrsg.): *Dichtung und Dichter der Zeit : eine Schilderung der deutschen Literatur der letzten Jahrzehnte : neue Folge im Banne des Expressionismus*. Leipzig 1925.

文学におけるそれは絵画の「猿真似」として批判しており、<sup>16</sup> 『クラウス論』で語られる「表現主義」も、さしあたり文学領域でのもの<sup>17</sup> と考えられる。ベンヤミンは、『ドイツ悲劇の根源』においてヴェルフエル『トロイアの女たち』を「表現主義の幕開け」として挙げ、「凋落の時代」に現れた「芸術意志」による「強引な手法」（誇張と造語によって嘆きを伝える）をそこに見てとり、どちらかと言えば批判的なコメントを加えている。<sup>18</sup> 『クラウス論』向けの断片でもヴェルフエルの名を記していたが、クラウスと表現主義との対立を見る上でヴェルフエルとの関係は重要である。

表現主義の特質として、つねに「真実」の側につき「欺瞞」の側につくことのない姿勢にあると言われるが、<sup>19</sup> 自己の「内的現実」の「叫び」を挙げるヴェルフエルにもこうした特質を見てとれる（そして、クラウスにも）。表現主義者はブルジョワの日常的な道徳の「欺瞞」を非難し、「本当の現実」を求めるが、初期のヴェルフエルは人類との繋がりを得たいという憧憬を本当に強く持っていた。

「僕の唯一の願いは、君よ、おお人間よ、君と近しくなることだ！／君が

---

<sup>16</sup> 「文学における表現主義は絵画における偉大な創作を猿真似している」:*Ankündigung der Zeitschrift:Angelus Novus*. In: *GS*.II.S.242.

<sup>17</sup> 早崎守俊は、文学運動としての表現主義の源流は、ヴァルデンらを中心とした 1903 年結成の「芸術のための協会」に見ている（そこにはペーター・アルテンベルクやデーブリンなどに混じってクラウスも参加していた）。そうして「表現主義」としての盛期を、ヴァルデンを中心とした『嵐』*Der Sturm* や、クルト・ヒラーの立ち上げた『行動』*Die Aktion* の創刊された 1910 年代初頭から、大戦後しばらくまでとしている。:『ドイツ表現主義の誕生』（三修社 1996 年）。また、林巧三はパルトナーの編纂したドキュメントを紹介しながら、「表現主義」*Expressionismus* という言葉は、絵画に関して *Impressionismus* に対して使われ出したのがはじめて、文学に関してそれが使われ出したのは、大戦中、1915 年以降のことである旨を述べている。「表現主義のマニフェスト文学—F・パルトナー『文学革命』の紹介」:『ドイツ表現主義』第一集（表現主義研究会 1964 年）、163～191 頁所収。

<sup>18</sup> :*Ursprung des deutschen Trauerspiels*. In: *GS*.I. S.235f. ヴェルフエルなどに批判的なものに対して、ベンヤミンは、ゲオルク・ハイムなどの初期表現主義者とでも言うべき人たちにに対してはどちらかと言えば好意的である。Vgl.*Linke Melancholie zu Erich Kästners neuem Gedichtbuch*. In: *GS*.III. S.279-283.

<sup>19</sup> 高安国世「表現主義抒情詩の諸問題」:『ドイツ表現主義』第一集、8～21 頁所収、11 頁。

黒人だろうと、曲芸師だろうと、あるいはまだ母親の懐深く安らっているのだとしても／……君も、子どもの頃、緑のつり紐で肩から鉄砲を吊るしていただろう？／…君よ、僕が思い出をうたっても／意地をはらずに、僕と涙に溶けてくれ！／……／おお、いつか／兄弟よ、僕らが抱き合うようになれたら！」<sup>20</sup>

クラウスははじめヴェルフエルを支持し、『ファッケル』に彼の詩を掲載させたりもしているが、大戦中に関係が悪化した。そして、戦後の動乱期に「おお人間よ！」調の戯曲が氾濫したころには、クラウスとヴェルフエルは明確な対立関係にあった。クラウスは、1916年に『ファッケル』に載せた詩「楽園」において「言葉に当り散らす」「文壇のやくざ仲間」が「彼らの楽園」にはびこっているのをあてこすったが、これを見て自らのことを言われたと思ったヴェルフエルは、憤慨し、クラウスの詩作の拙劣さを手紙で訴えた。クラウスは、これに『ファッケル』誌上で返答を行い、ヴェルフエルが詩を読めていないことをしつこいほど綿密に指摘して、当てこすりを加えた。<sup>21</sup> こうした当てこすり合いは以後も続けられ、ヴェルフエルは、20年に書いた劇『鏡人』においてクラウスを皮肉った。<sup>22</sup> それに対してクラウスは『文学、

<sup>20</sup> Werfel, Franz: *An den Leser*. In: *Gedichte aus den Jahren 1908-1945*. Frankfurt am Main 1992, S.17.

<sup>21</sup> Vgl. Kraus: *Dorten*. In: *Sprache*. Werke von Karl Kraus Bd.2, hrsg. v. Heinrich Fischer. Muenchen 1962, S.31-47. その中で例えば次のように自身とヴェルフエルとの関わりについて書いている。「若きヴェルフエルと知り合ったことは、たしかに、私が文学的なうわべだけの人間存在を通る地獄めぐりの途上で、通り抜けきらねばならなかった逗留駅の一つとして、あった。その駅の見かけは、太陽に照らされて、ちょっとの間だけ、若き存在を、「美しく光り輝く人間」を差し出しているように思われた。しかし、きらめきという素材からなる現象の宿命としてやはり次のことがある。つまり、鑑賞者にとって一瞬のうちに、そしてまるできらめきそのもののためにそうなるように、目に入ってきた輝き Schein が、見抜かれた見せかけ Schein へと変わることがつきものなのだ」。Ebd. S.32f. ヴェルフエルの詩「美しく光り輝く人間」は1911年に『ファッケル』に掲載された。

<sup>22</sup> 『鏡人』において、クラウスは、天才にぶらさがって独自の個性をもたない物真似預言者とあてこすられる（クラウスはゲーテやシェイクスピアを天才として賛美し、範例としていた）。「俺は預言者の仲間入りをするぜ。当然偉大な預言者の。最初に…雑誌を作って、それに名前を…『光明』！いや！『ロウソクの燃えさし』！いや！『ファッケル』！これだ！ああ！世界文学の天才たちがすべておれの指先でむずむずして

あるいはお手並み拝見』(21年)を書いて答えた。

ヴェルフェルとクラウドとの近接点と、両者が分岐する点を見極めることで、ベンヤミンがクラウドに見たものを捉えることが可能になる。例えば、宥和や調和をめぐる思考において両者は近接し、分離する。

### ・「全人間」的なもの

クラウドは、『文学、あるいはお手並み拝見』において、ヴェルフェルをはじめ表現主義的なものをパロディーにした。そこでは、表現主義者流の「おお！人間よ」式の台詞が皮肉に繰り返されるとともに、宇宙的人間の世界との合一について馬鹿馬鹿しく叫ばれる。この戯曲中の「狂乱女 Mänade」の言葉に「全人間」が出てくる。

#### 二人目の狂乱女

私に必要なのは、人類へと目覚めることで自分を一つと覚めるような男よ。いつか自然の中で華々しい比喻になって、最高の意識になっていくような男だわ。私は、いつか来る全人間たち *Allmenschen* に、創造の炎を焚きつけてやるの。宗教を打ち立てる人はそうした炎を持つわ。

#### 一人目の狂乱女

ブラフマン的に静かな男が宗教を打ち立てるものよ。彼が織るのは魂性よ。私、彼を直感的に感じるの。彼がどうやって私の中に創造の炎を焚

---

る。ゲーテにシェイクスピアを足したような天才が、東のもぐりの弁護士の本性に生まれ変わったっていうふうに、思わせてやる。おれは、町の噂を宇宙的事件に変えて、宇宙的事件を町で噂にするぜ。一行読むだけなら、おれがふざけた密告者、屁みたいなことにこだわる奴だってみんな思うだろうが、駄洒落と情熱でうまいこと軽業をば繰り返して、最後にはそいつらも、やっぱりおれが生きたイザヤだって認めざるをえなくさせてやろう。先ずおれは黙示録を告知してやるキャバレーの親父として現れてやろう。いったいおれはたいした喜劇役者だし、そのことについてちやあみんな認めるんだしな。物真似の才能についてちやあ黙っところ。残念なことにもあまりにもぶらさがり野郎なおれの性格には、音を映す鏡みたいなすげえ才能が備わってる。」 Werfel: *Spiegelmensch. Magische Trilogie*. Muenchen 1920. S.189.

きつけるかをね。待ち焦がれてる肉体と魂の統一は、ただそうやって導かれるんだわ。<sup>23</sup>

人類との合一を可能とするような宗教の創造者たちが、ここで **Allmenschen** とされている。ベンヤミンはこの戯曲を読んで大変笑っていたらしいが、『クラウド論』を書くにあたって、直接これを意識したかどうかは定かではない。とはいえ、ここで大分戯画化されて描かれているような「全人間」と、クラウド論での「全人間」に関する叙述には通じるものがある。「全人間」的なものは、宥和を願う気持ち、宥和を良しとする態度と関わっている。こうした宥和に関わる考えは、ヴェルフエルに見られるのと同様、またクラウドにも見られるものである。『クラウド論』では「全人間」について、シュティフターへの言及とともに語られている。

ベンヤミンは、シュティフターの『石さまさま』の序文を引きながら、そこでの世界は人倫と自然の法則とが調和するようなものとしてあると言う。何気ない水の流れや、季節の中での穀物の成長といった穏やかな自然の動きにシュティフターは偉大さを見出し、そういった自然と人倫とが調和しあう世界を良しとした、とベンヤミンは見る。ベンヤミンは、こうした調和への信頼を「全人間的信条 **das allmenschliche Kredo**」と呼んだ。そうして、ベンヤミンはこうした調和に関わる信条をクラウドからもはっきりと聴き取っている。「クラウドが動物、植物、子供と関わっているような場合、いたるところで、こうした信条の反響が聞き取れる」(*GS.II.S.340.*)のだが、しかしまた、クラウドにおいては「全人間的信条」がシュティフターとは違った形で現れることが強調されてもいる。シュティフターがポジだとすれば、クラウドはネガである。シュティフターが満ちたりた気持ちで自然と人間とが調和した状態を眺めて、宥和を確信しているのに対し、クラウドは苦々しい気持ちで自然と人間との関わりを眺めざるを得ず、宥和の信条はもはや信念と

---

<sup>23</sup> Kraus, Karl: *Literatur oder man wird doch da sehn. Magische Operette in zwei Teilen*. In: *Dramen*. Schriften Bd.11. hrsg. v. Wagenknecht. Frankfurt am Main 1989 S.7-83, hier S.30.

いうよりは願望となってしまうている。クラウドは、犬や子供を前に、できることなら宥和が許されるならよいのだがという願望を抱き、そうした願望を阻む時代を憎む。そうして、時代と渡り合うクラウドの背後から、途方もない自然が再びよみがえって来る。実際には聞こえない自然の嘆きをクラウドは聴き取り、「自然」を殺したという人間の罪を告発する。ベンヤミンは、このように「自然」の側につくクラウドのうちに、「正しいものへの感覚 Takt」を見て取っている。

正しいものへの感覚は道徳的な当意即妙…であり、知られざる慣習の表現であるが、この知られざる慣習は世間に認められた慣習よりも重要である。クラウドの生きる世界では、何とも恥ずべき行為も、せいぜいフテギワでしかない。途方もないものにおいても、クラウドはなお区別をつけるが、それはまさに彼の尺度が市民の尺度などではまったくないからである。市民の大変礼儀正しい尺度は、平凡な悪業という境界線を越えると、すぐに息が詰まってしまうので、世界史的な悪業を把握することなどといったことはもはやできない。……正しいものに対する感覚とは、社会的関係を、自然の関係として、いやもっと言うと楽園的な自然の関係として、扱う能力なのである（と言っても、社会的関係から退場することなしにそうするのである）。(GS.II.S.339.)

クラウドは「モラル」の中でうずもれている「自然」を感じ取り、その「自然」に対して「世界史的な悪業」が加えられているのを感じとる。「上品さ」であるに過ぎない「ブルジョワの尺度」は、自らの「自然」を量るに能わず、「自然」の圧殺に対して鈍感なままである。クラウドの感覚は、1900年代からすでにみられるが、第一次大戦に際して、黙示録的な様相を帯びて強まった。クラウドは「自然」を感じ取るからといって、「社会的関係から退場」して「自然」へと帰ろうといったことはしなかった。しかし、大戦中のクラウドには、そういった回帰願望が垣間見られる。

## ・宥和の願いと憎悪

1916年に書かれた詩「ギベオンの太陽への祈り」において、太陽に祈られるのは、人間の消滅と地上の平和であるが、この太陽は「ヨシュア記」のエピソードを念頭において書かれたものである。<sup>24</sup> 「ヨシュア記」で太陽に祈られるのは、イスラエルの勝利とギベオンの固守だが、クラウスの詩において祈られるのは、人間そのものの消滅と自然の平和である。ヨシュア紀でのイスラエル族の勝利は同時に敵対民族の根絶を意味する。クラウスは、勝利するイスラエルに当時のショーヴィニズムや（ユダヤ）資本家を重ね合わせた上で、残忍な人間たちの消滅を太陽に祈る。ギベオンを敵から守ったように、しかし、今度は自然を人間たちから守ってほしいと。<sup>25</sup> 「クラウスが最後の審判の前に立つ」とベンヤミンが言うとき、このような形で人間を告発するものとして彼が審判の前に立っていると、彼は考えている。ベンヤミンは、クラウスにおいてこのように自然の樂園への救済と人間の破壊が黙示録的に重なり合うのを捉えていた。

こうした「宥和」は、また、単に悲惨な現実の裏返しとして願われただけのものではなかった。クラウスは、大戦中「療養」と称してスイスに行っていたが、そこで彼の「樂園」を垣間みてもいた。当時クラウスは貴族女性シ

<sup>24</sup> 『ヨシュア記』9-10章参照。ヨシュアに率いられたイスラエルの民は、主の声にしたがって、エリコ、アイに攻め入り、滅ぼし尽くした。それを聞いたギベオンの住民は、恐れて、自分たちは征服されるべきギベオンの地に住むものではなく、遠くから来たものだとして偽って、和平を結び虐殺を逃れた。勇士を多数抱えた大都市ギベオンがそのように降伏したことを聞いた近隣の王たちは、脅威を覚え、連合してギベオンに攻めいった。ギベオンの人々はヨシュアに助けを求める。ヨシュアは敵を急襲し神の助けを得て蹴散らしていく。勝利の日に、ヨシュアは次のように神をたたえて、言う。「日よとどまれ、ギベオンの上に／月よとどまれ、アヤロンの谷の上に」そうすると、日も月も敵を打ち破るまで動きを止めたという。

<sup>25</sup> 聖書においては、イスラエルの敵を滅ぼし尽くすために太陽が止るのだが、クラウスの詩においては人間を破滅しつくすために太陽が止る。太陽に向けられた祈りは次のようなものである。「彼らの誰も、お前を前にして持ちこたえられない。お前は／彼らの頭上へと入り、暗い日没まで／燃えよ、照らせよ、笑えよ、太陽よ。お前／やつらの没落の日を到来させるのだ！／しかし、ここで草木と獣たちには奇跡を起こさしめんことを。／人間の死の炎が彼らをただ暖めんことを。／すべてのものに春が呼び戻されんことを。／煙のようにはかない生に従っていたものたちのすべてに」

Kraus: *Gebet an die Sonne von Gibeon*. In: *Gedichte*. Schriften Bd.9. hrsg. v. Wagenknecht. Frankfurt am Main 1989, S.125-130, hier S.129.

ドニー・ナデルニーとの恋愛関係にあり、「療養先」のスイスはいわば「根源」を垣間みさせる「楽園」だった。<sup>26</sup> アルプスのテーディでつくられたと思われる「風景」と題された詩（1916）では、人間から離れた山の中にある動物の幸福と、それを阻む人間への敵意が語られ、山という壁によって時代の喧噪と悲惨から隔絶された最後の楽園の風景がうたわれる。

ここに動物の敵意がある。それは人間であることを拒む。／人間が動物となれば良いのに。／ちょうど壁のようになった雲のそばを、大地が／天上へと届くように／我々の下にあるものは重いが／ここでは軽いのだ／世界は緑の終末の中で流れていく。……おまえ、テーディの谷は、夢の死とは無縁に在る。ここが終わりなのだ。／山々は永遠を前にそびえて／まるで壁のようだ。／生は、時代という災いから己を解放して／ただ空間をこの最後の空間を手に行っている。<sup>27</sup>

ここでは時代から自由な空間が最後の楽園としてうたわれている。Zeit なき Raum への憧憬のうちには、戦争をもたらした時代への憎悪とともにシドニーとの楽園空間への耽溺が見て取れる。時代という災いから山々が最後の永遠の楽園を隔てているかのようにクラウドには思われたのか。あるいは、そうであればよいのにとクラウドは願望したのか……どちらにしろ、こうした楽園も時代に脅かされており、それゆえ「動物の敵意」が語られることとなる。クラウドにおいて、宥和への願いはつねに憎悪と重なり合っており、不平や嘆きなしに現れてくることはない。

宥和を望みながらそれが果たされず、それゆえに嘆くという在り方において、前期クラウドと表現主義には相通ずるところがあり、ベンヤミンが表現主義とクラウドとの近さを言う場合には、このことが念頭にある。そしてま

<sup>26</sup> 河野英二は、クラウドの「根源」がナデルニーとの恋愛体験に基づくのではないかと指摘している。「ラブレターの中の「根源」―カール・クラウドにおける言語とジェンダーの問題について―」：日本独文学会『ドイツ文学』105巻（2001年）、81～91頁所収。クラウドの「根源」については後述。

<sup>27</sup> Kraus: *Landschaft (Thierfehd am Tödi, 1916)*. In: *Gedichte*. S.124.



た、両者に共通するのは「罪」の意識と「葛藤」<sup>28</sup>である。

### ・「葛藤」

若いヴェルフエルは次のように自らの〈葛藤〉を叫んだ。

「きみの歩みが死ぬほどぼくを魅了したとき」

きみの存在が泣きたいまでにぼくを痺れさせたとき／きみを通して無限の海へとぼくが溺れこんだとき／そのとき悩みやつれた人々が、幾百万もの虐げられた人びとが／この一日をやっとの思いで生きぬいたのではなかったか？／きみの歩みが死ぬほどぼくを魅了したとき／ぼくらの周囲に労働があり、地上は喧騒にみちていた。／空虚が生れ、神もなく寒さに震える人びとがいた。／幸福に恵まれなかった人びとが生れては死んでいった。／きみを得て気もそぞろにぼくが浮かれていたとき／あんなに多くの人びとが重苦しい空気のなかで足踏みしていた。／事務所に身を縮め、ボイラーの前で汗にまみれていた。／きみたち、街路に河に苦しげに喘いでいる人よ！！／世界と人生にバランスというものが無いのなら、／どうしてぼくはこの罪を償ったらいいのだろうか？！<sup>29</sup>

自らが恋人と溶け合う間にも、世の不幸な人々は苦しげに喘いでいるかもしれず、そうした人々への「罪」の意識と自らの喜びの間で生じる葛藤が詩人の身を苛んでいる。クラウスの「風景」にもどこか通い合うところがあるような詩だが、こうしたヴェルフエルの初期の詩をクラウスは評価した。ヴェルフエルは子どもじみているようにも思われるが、少なくともその「葛藤」においていわゆる「俗物」ではない。クラウスの「市民へ」という詩には、いわばこうした葛藤さえしない「俗物」へ向けられた非難がこめられている。

<sup>28</sup> 「クラウスにおける表現主義的性質：葛藤」 *GS*.II.S.1095.

<sup>29</sup> Werfel, Franz: *Als mich dein Wandeln an den Tod verzückt*. In: *Gedichte aus den Jahren 1908-1945*. Frankfurt am Main 1992, S.31.

クラウドは市民へとつぶやきかける。

「市民へ」

あそこの暗闇の中で人々が生きており／そうしてお前自身もつのは太陽だけであるということ。／お前のために彼らが重荷を背負うが／それは彼ら自身の重荷に並べられること。／お前が自由に、彼らの鎖によって／彼らの夜を費やすことで朝日を迎えること。／そうしたことについてお前は決して思いを巡らせなかったが／何がお前を罪から救い出すのか！<sup>30</sup>

ここで「市民」の栄光が何らかの犠牲によって支えられていることの「罪」が告発されている。それとともに、そういった事態を意識さえしない「市民」への苛立ちが告げられてもいる。クラウドはヴェルフエルのように自身の葛藤を敢えて宣言し、叫ぶことをしないが、苛立ちの背後にはヴェルフエルがもったような葛藤を見てとれる。

#### ・「小さな罪」と「世界史的悪業」

「市民」が自らの「罪」を意識しないのは、彼の行為が直接的な責任を負わせるものでないためであり（法に反さず、モラルに反さないからといって悪をなしていないとは必ずしも言えないのだが）、しかも、その行為が小さな結果しかもたらさないがゆえに、自らの行為を顧みないでいられるがゆえである。「最大の悪は、それに対して誰も責任を負わないような小さな悪であり、またその責任をもたない誰もが責任を負っているような小さな悪である」<sup>31</sup>とクラウドは言う。例えばすでに見たように、「モラル」を盾に「市民」は妻を陵辱しているかもしれないが、そのことに対する「責任」は「法」に抵触

---

<sup>30</sup> Kraus: *An den Bürger*. In: *Gedichte*. S.445.

<sup>31</sup> Kraus: *Untergang der Welt durch schwarze Magie*. In: *Untergang der Welt durch schwarze Magie*. Schriften Bd.4. hrsg. v. Wagenknecht. Frankfurt am Main 1989, S.424-447, hier S.426.

しない限り発生しない。だがクラウドから見れば、まさにこのような悪事にこそ罪があり、責任がとられるべきなのである。先述したようにクラウドの「正しいものへの感覚」は、人類の「自然」に対する罪というような「世界史的悪業」を告発した。そうした感覚は、しかし、このような「小さな罪」にも同様に敏感である。クラウドから見れば、このような「小さな罪」を問わずに「世界史的悪業」だけを告発することは、それこそ欺瞞と映ったろう。それゆえ、彼には、「小さな罪」を「必要悪」へとすりかえるようなことを許せず、いちいち噛み付く必要があったのである。

彼の新聞批判も、そして戦争批判に通底するのもこうした姿勢である。例えば『人類最後の日々』（第一次大戦中に書きためられ、断片的に『ファックル』に発表されながら 1921 年にまとめて公刊された）でのクラウドの戦争批判には、まさにこうした姿勢を見て取れる。クラウドは、大戦に際して国をあげてうたわれているところの「大いなる時代」というものが、どれだけ矮小なものによって担われているのかを綿密に記録して、そうした事態に不平を言う。戦争を「大いなる悲劇」として捉え、その大いなる悪に平和という正義を持って立ち向かう—クラウドはそういったポーズはとらない。「ここで告げられる本当にあったとは思われない行為は、現実に関わったのであり、私はただ人々がただ行ったことのみを告げた。ここで演じられる本当にあったとは思われない会話は、文字通り語られたもので、このどぎつい虚構は引用によるのだ」<sup>32</sup> と、クラウドは最初に述べているが、こうした行為や会話を逐一、綿密に取り上げることが彼はひたすらに繰り返す。そうして、街での会話、文士たちの言動、兵士たちの現実を、新聞等にかかれるような形ではなく、現場で喋られた形で再演することで、言葉によって粉飾される前の実情を照らし出そうとする。インクは悲慘を栄光に、矮小を偉大へと書き換えたが、クラウドは書き換えられたものを、それがそうあったところのものへと呼び返す。そうすることで、例えば新聞といった日常的なもの、「中立的」に伝達のみに関わるものが、いかに戦争という「大いなる悲劇」に関わって

<sup>32</sup> Kraus: *Die letzten Tage der Menschheit. Tragödie in fünf Akten mit Vorspiel und Epilog*. Schriften Bd.10. hrsg. v. Wagenknecht. Frankfurt am Main 1986. S.9.

いるのかということをはかり上げるのである。市民が「モラル」を守りながらも「悪」と関わっているように、新聞は公正さや正義をうたいながら、悪の素地を織り上げる。<sup>33</sup>

そうして新聞は決して単に出来事を伝える使者にとどまらず、意見形成を果たす行為者でもある。そして、そのような意味では、新聞は、事柄に仕える召使であるのではなく、むしろ自分自身が出来事たらしめるような存在である。ベンヤミンも引用した箇所でクラウスは次のように言っている。

新聞は使者なのか？いや。出来事なのだ。……新聞は、その出来事についての報道こそが真の出来事であればよい、という要求を掲げ、またこの不気味な一致を引き起こす。この一致によって、諸々の行為はそれが遂行される前に、まず報道されるという見せかけが生じ、実際そういったことが起こる可能性もしばしば生じて来る。……新聞は召使いではない—召使いがどうしても多くを要求し、手に入れられるだろうか—新聞はまさに出来事なのである。<sup>34</sup>

そうして、新聞は出来事に仕える召使ではない一方で、資本や支配階級に仕える召使ではあり、そういったものためには奉仕して、宣伝と動員を行う。この意味で「世界史的悪業」は今や新聞に牽引されており、こうした薄い紙の束は至るところで巻きちらされている。そうして「世界史的悪業」において流される血と新聞に染み込んだインクは決して無縁ではありえず、いわばインクは「血」なのである。

こうした小さな罪と大きな罪とが関連して、絡み合っているような状況において、連関から自由で中立的な正義など考えられない。連関は、随所でほころびをみせてはいるが、総体としてはぬめぬめとしながら強固であり、そ

---

<sup>33</sup> 『人類最後の日々』に関しては、池内紀『闇にひとつ炬火あり』、77~157頁に詳しい。

<sup>34</sup> Kraus: *In dieser großen Zeit*. In: *Weltgericht* 1. Schriften Bd.5. hrsg. v. Wagenknecht. Frankfurt am Main 1988, S.9-24, hier S.15.

うした連関の中で、クラウドの闘争に分はないとベンヤミンは見ている。少なくとも「樂園」や「全人間」の調和を蘇えらせることなど期待できないと。<sup>35</sup> 「自然」が声を挙げて答えることはないし、人間性の理想を掲げたところで皆耳を貸さないだろうことも察しがついている。それゆえ、クラウドは嘆き、不平を言うのである。そして、また、この嘆きは自分が連関に巻き込まれていることの嘆きでもある。中立な新聞が期待できないのと同様、自らも中立な立場から正義を語っているなどとは考えられず、また罪に巻き込まれていることは否定し難い。例えば、市民を批判するクラウド自身も市民階級の一員として在るということは否定しがたく、その存在様式において、例えば「搾取」の罪から自由ではありえない。「樂園」や「全人間」的在り方が阻まれている責任は、「俗物ども」にだけあるのではないだろう。ベンヤミンは、「クラウドが世界の変革を、自らの階級にとどまり、自分自身の中で、ヴィーンで始めようと考えた」(*GS.II.S.365.*)と捉えているが、クラウドは、自らも市民として存在していることを偽って、「プロレタリアート」の側からモノを言うようなことをしない。<sup>36</sup> たとえ「芸術家」をきどってもやはり一

---

<sup>35</sup> 「公平な」新聞 といったユートピア、「非党派的報道伝達」といった妄想に身を委ねることは誰にもできず、少なくともクラウドにはできない。……資本主義を打ち倒す何らかの力が樂園的な全人間性という新たに花開かせるなどということは期待できない。それはちょうど、ゲーテやクラウドゥスの言葉が再び開花することを望めないのと同様である」(*GS.II.S.344.*)

<sup>36</sup> 例えば、若いクラウドは次のように「慈善行為」の欺瞞を批判しているが、これは市民＝ブルジョワによるブルジョワ批判であって、労働者という象徴を掲げて、それと連帯するといった態度とは異なっている。「炭鉱所有者の策略を理解している公衆はごく少ない。……今炭鉱労働者は連中の害毒と戦っているが、この害毒はこれまで知られていただろうか？あるいは、ロートシルトやグートマン、ヴィトゲンシュタイン[などの資本家]が突然変異を起こし、人間たちを資本の利益よりも価値あるものとするだろうなどと信じられていたのだろうか？ロートシルト氏が二千グルデンで慈善施設を支援したとき、そして、グートマン夫人がパトロンとして慈善目的で踊りがなされる舞踏会ホールへと足を運ぶとき、そのとき、次のように言うべきなのである。すなわち、彼らは、十万人の人間を犯罪的に搾取することで、その千分の一をもって百人の人間を助けに訪れるようなことを行い得ているのであると」。Kraus: *Die Fackel*. Nr. 31 (1900), S.3. ここで、慈善行為の欺瞞性が指摘されているが、クラウドにとって批判の対象となったのは何よりこうした「欺瞞」であった。「プロレタリアート」の側に立って正義を唱えられると考えることもある意味欺瞞であつたろう。第一次大戦後の動乱期にクラウドが行った「左翼」文士の批判にもこのような姿

人の市民である。そうした存在として、クラウスは市民に不平を垂れ続ける。

『人類最後の日々』におけるクラウスの自画像「不平家」は、「何の希望もなくデーモンに囚われた男としてクラウスが描き出した自己」(GS.II.S.350)なのである。<sup>37</sup>

### ・ 罪への巻き込まれと絡めとられ

ベンヤミンは、クラウスの当てこすりや不平は、「巻き込まれた男の防衛本能」に由来して行われるものであると述べている。社会関係の中にある他ないクラウスはそこで、罪へと巻き込まれる定めにある。しかし、罪に巻き込まれざるをえないにしても、クラウスは罪に絡めとられはしない。ベンヤミンは、おそらくその点にクラウスと表現主義者との決定的な違いを見て取っている。

『クラウス論』において、ベンヤミンは、謎めいた比喻をもって表現主義について語っているが、その比喻でもって表現主義の二義性、純粹さと罪に引き裂かれる二義性を語らんとしている（以下ベンヤミンからの引用を適宜交えるが全て GS.II.S.351.から）。

ベンヤミンは表現主義の「渡し台詞」（舞台上で次の役者の台詞や動作へ移行する合図となる台詞）として（拳骨を丸めて握るように）「集中させて *geballt*」、「段をつけ *gestuft*」、「険しく切り立って *gesteilt*」といったものがあると述

---

勢があるものと思われる。

<sup>37</sup> ベンヤミンは、次に引用する「不平家」の最後の台詞にクラウスの無力と罪の意識を見ている。「そして、時代がもはや聞かないのだとしても、それでも一つの存在が真実を聞くだらう！真実の致命的なまでの量は、その測り知れなさのうちに、時代や新聞の気まぐれを証人とした。私がしたのは、この真実の量を縮めたこと以外ではない。しかしながら、すべて君たちの血は、インクとしてあるのだった——そして、いまや血でもって書かれるのだ！これが世界大戦なのだ！これまで述べてきたのが私の宣言だ。私はすべて念入りに思索した。人類の崩壊する場面へと、崩れ落ちていく悲劇を、私は引き受けた。精神がこの悲劇を聞き取るようにと。精神自身は、未来永劫、人間の耳に聞きとられることをあきらめたのかもしれないとはいえ、精神は犠牲を気の毒に思っている。精神はこの時代の基底音を聞け！私は、血にまみれた狂気を通して、この喧騒と共犯である。精神は、私の狂気の反響を聞け！精神は、そうして救済をはたせ！／（外では、はるか遠くから叫び声が。——「号外!」）／（暗転）。Kraus: *Die letzten Tage der Menschheit*. S.681.

べ、「彼らは舞台装置も文章も絵画をも集中させ、段をつけ、陰しく切り立って構成した」と指摘し、それらと「中世細密画」とを比較する。「表現主義の表象世界には、紛れもなく中世初期の細密画の影響が見られ、そのことは彼ら自身が宣言している」。ベンヤミンは、6世紀の細密画『ヴィーン創世記』を例にして次のように続ける。「細密画の人物の形姿を吟味する者には、例えば大きく見開かれた目や、その衣の見極めがたい褰が目に入ってくる。そしてその絵の表現すべての中で、何か非常になぞめいたものに会おう。あたかも彼らを癲癇が襲ったかのように、細密画のなかの人物たちは、ひどく急いで駆け回りながら、身を傾けあっている。＜傾けること *Neigung*＞は、何にもまして、深い人間的情動でありうるのだが、この情動は、表現主義世代の詩人の宣言を震撼させたように、細密画の世界を震撼させている」。ここでベンヤミンは「深い人間的情動」による震撼については好意的に評している。例えば *Neigung* についてベンヤミンは、『ゲーテの親和力』において、心を傾けさせるエロスのなものとして語っているが、ここでも決して悪い意味で言われているのではない。身を傾けあう彼らの情動は、ヴェルフエルの「隣人愛」のようなものと考えてもよいだろう。彼らは、自分たちの「渡し台詞」通りに、＜陰しく切り立った姿勢で＞罪深い世界に対峙していく。現実の罪深さと、罪連関の大きさを前に、無力感をかみしめながら、それでも皆が＜段をつける＞ようにして身を寄せ合い重なり合い励まし合う。このような姿勢は美しいものと言える。しかし、「美しく光り輝く人間」の「輝き」は「見せかけ」におわってしまいかねない危険をつねに孕んでいる。

この美しさは「ここで問題にしている事柄のひとつの観点、いわば凸面の相であるにすぎず、これを見る眼差しは、描かれた人物の表情に向けられている。その背中側の側に着目するものにとっては、同じ現象が全く違って見えてくる。礼拝する聖者たち、ゲッセマネのしもべたち、キリストのエルサレム入城を目の前にする人々、そういった人物たちの背中が段をなし、人間のうなじ、人間の肩からなる段丘を形づくっている。それらは、せり立った段へと固まって、天よりは、むしろ下の方、地上へそして地下へと通じている」。

ベンヤミンは、このように「細密画」の「凹面」、美しいだけでは済まない面について語る。身を傾けあう美しさは罪へと転落していく危険をはらむ。このような比喻をもって、表現主義者たちが美しい隣人愛に身を傾けあうよりも、むしろ「罪」に囚われ、＜握った拳を固めたまま＞、背中を屈めさせられてく段をなし、地下の暗い方へと、不気味に＜せり立った＞段を降りていくこととなってしまったということを、ベンヤミンは示唆している。

ヴェルフエルは、大戦中、反戦の立場、隣人愛的立場からクルト・ヒラーなど表現主義の「行動」グループに接近し、またコミュニズム運動にも関わった。だが、そうした運動の現実には幻滅し、関わりを断っている。<sup>38</sup> 彼は戦線に送られて負傷した後「後方勤務」を勤めていたが、この「後方勤務」をクラウスに批判されている。<sup>39</sup> 当時ヴェルフエルは、「戦争報道舎 Kriegspressequartier」という機関に加入して活動したのだが、その機関は報道とプロパガンダ活動を協調させるためのものであった。当然ながらクラウスはこれに噛み付いた。ヴェルフエルは、作家活動を円滑に行うためには都合が良く、また、そうした組織にいた方が平和のためにも働きかけ易いという論拠でもってクラウスの批判に答えた。事実ヴェルフエルは、反戦平和を訴えるロマン・ロランとの接触を得る機会などがあったのだが、クラウスはこれを評価しなかった。巻き込まれる他ないのだから、それを認めた上で、その中でやっていこうという態度は、クラウスからすれば、ヴェルフエルの衰弱の徴候である。ヴェルフエルは罪に巻き込まれるのみならず、絡めとられてしまっている。

クラウスは、戦争中のヴェルフエルが、戦争に絡めとられると同時に虚栄

---

<sup>38</sup> 1920年にヴェルフエルが書いた小説『殺した者ではなく、殺された者に罪がある』には、「宥和状態」「失われた黄金時代」という抑圧なき状態は、或る種の幻想だという考えが示されている。そういったものは、テロ集団の（妄想的）観念として描かれ、そういったものを憧憬しそれに浸るのは、麻薬に酔うのと同じようなことだということがほのめかされる。そして、そういった「幻想」から訣別した上で、いわば「罪」を抱えての生活に向かうといった態度がうかがえる。ヴェルフエルもいわば大人になったのである。

<sup>39</sup> Vgl. Field, Frank: *The Last Days of Mankind. Karl Kraus and his Vienna*. London 1967, S.128f.



心にも絡めとられているとして、ヴェルフエルがかつての「隣人愛」にむしろとどまるべきだったのだと述べている。<sup>40</sup> これは半分皮肉だが、半分は本音だろう。嫉妬に駆られた競争心や、戦争という悪事への巻き込まれの中でヴェルフエルはデモーニッシュなものに絡め取られてしまっている。ベンヤミンも繰り返し指摘するように、クラウドもまたデモーニッシュな虚栄に駆られる存在である。自己の存在にこだわることににおいてはヴェルフエル以上に強い我執があるようにも思われる。<sup>41</sup> しかし、デモーニッシュなものを自らの内に抱えることと、デモーニッシュなものに絡めとられることでは、決定的に意味が違う。<sup>42</sup> ヴェルフエルは巻き込まれることについて言い訳を考えながら、デモーニッシュなものに絡めとられ、それに耐えきれず、終には出家して解脱を求め出す。<sup>43</sup>

ベンヤミンは「表現主義においては、根源的に人間的な衝動は、ほとんど余すところなく、流行の衝動へと転じてしまう」と言っているが、ヴェルフ

---

<sup>40</sup> 「彼は、隣人愛にとどまるべきだったのだ。この憐れみ深いキリストは、野戦郵便経由の手紙と世界郵便経由の詩の末尾で、いつも憎悪を犯行現場に残していく。こうした憎悪が私の中に嫉妬とともに潜んでいると、このキリストは決め付けたが、その決め付け方はいえ、新しいドイツのヒステリーが世界大戦の動機をずらして解釈してしまうような仕方なのだ。憐れみ深いキリストは自分自身に対して無慈悲なのだ。事物はこの地上で彼に同情の念を吹き込み、またそうした事物は彼が詩的に憐れむことによって「在る」のだが、こうした事物の間で、私との葛藤に思い迷うあまり、このキリストは自分自身のことを忘れていたのだ」。*：Dorten.S.46f.*

<sup>41</sup> 「クラウドよりも燃えるように激しい関心を自らと自らの存在に示した者が誰かあったろうか？クラウドは、この自己とその存在というテーマから離れることは決してない」(*GS.II.S.335.*)。そうして、クラウドは、例えば宥和に対する罪を嫌悪するのは、頭で考えてというよりも、存在の芯から嫌気をもよおしてしまうが故である。自己と相容れない存在への嫌悪の感触が、デモーニッシュにクラウドに沸き起こる。そうしてまた自己の存在を愛でたがる虚栄心がクラウドを駆り立てる。

<sup>42</sup> 例えば、ブレヒトの詩からベンヤミンは次のような引用を行っている。「あらゆる悪徳にはどこかいいところがある。ただ、それにふける者はそうではない」。*：Bert Brecht.In:GS.II.S.660-667, hier S.663.*

<sup>43</sup> 『鏡人』の主人公ターマルは、我執を捨てようと修道院に入り、そこで見つけた鏡に映った自己を嫌悪し、鏡を叩き割る。鏡の枠から出てきた鏡人は、我執を具現化したような存在で、ターマルをそそのかし、様々な罪を犯させ、しかし成功させていく。最終的には世から追われたターマルは、罪を認め、鏡人もろとも死に、その中で我執から解放される。

ェルの自我の懊悩と、宇宙的解脱はまさに当時の流行の一つであった。<sup>44</sup> ヴェルフェルの解脱はまさにこういった流行現象だろう。かつて拳を固めて「おお人間よ」と叫んでいた若者は、自我をくせり立たせて罪におののき、その精神の軌跡は「段をなして」デモニッシュな自らの底へと降りていくのである。そうして、自我の底で瞑想する精神は、終には解脱を遂げるのである。

しかし、こうしたことはポーズにすぎない。「渡し台詞」は誰に届くこともなく自らのうちで反響し、それを受けて、また別のポーズがとられる。このような自我の地獄にあっては偽りの和解を求めようとする衝動に負けてしまうのも不思議ではない。ポーズはいつでも見せかけであり得るが、身振りはごまかせない。ベンヤミンはクラウスの身振りに、こうしたポーズとは違ったものを見て取った。<sup>45</sup> ベンヤミンは、革命的ポーズを斥けるクラウス、それゆえ、「反革命的」に見えるクラウスからこそ「革命的身振り」を見てとった。クラウスの身振りは、ベンヤミンの見るどころ、「純粹さ」と「罪」という表現主義的「幻想」<sup>46</sup> を振り払って進んでいくものであった。

ヴェルフェルは、罪深い世界に対して拳を固めてせり立ったポーズをとった。罪から解放された存在、無垢な存在を求めて。だが、ポーズはまた別の

---

<sup>44</sup> ベンヤミンは『経験と貧困』において大戦後の「経験の貧困」や悲惨と同時に、「占星術やヨガの知恵、クリスチャンサイエンスや手相術、菜食主義とグノーシス、スコラ哲学と交霊術といったものが再び蘇るのと同時に、様々な思想が氾濫した」ことに言及し、これらが貧困になった経験にかぶせられたメッキで、見せかけのどこかからくすねてこられたものだとしている。( *Erfahrung und Armut*. In: *GS*.II. S.213-219, hier S.214f.)

<sup>45</sup> 「客観的腐敗の基盤としての表現主義(クラウスはいつも彼らに対する強硬派であった)。表現主義は、革命的基盤をもつことなしに、革命的身振りを擬態するものである。表現主義は、ただわれわれのもとを流行して過ぎ去り、決して批判的に克服されることはなかった。したがって、表現主義が、形態を変化させてそれを解消した新即物主義へとそろうて転倒していく、といったことが貫徹されえたのだ。どちらの潮流も、彼らの連帯を、ブルジョアの立場から戦争体験を克服する試みとして認識させようとしている。表現主義は、それを人間的なものという印のもとで試みた」: *Falsche Kritik*. In: *GS*.VI. S.175-179, hier S.175.)

<sup>46</sup> 「表現主義を屈服させる罪と、表現主義が告げる純粹さ——この二つは非政治的な人間、あるいは「自然的な」人間という幻影に属しており、こうした人間は人格の退行の末期に浮かび上がってくるものであって、マルクスによって仮面を剥がれてもいる」。( *GS*.II. S.364.)

ポーズにかわる。今度は存在の罪深さにおののいて、身を固める。純粹さと罪という対立においてはいつでも罪が勝つ。純粹さは幻想であり得るが、罪は現実存在するからである。だが、このような対立の地平において罪に軍配をあげるのは、いつもの和解である。そしてまた、純粹さが負けていないといつまでもこだわることは、子どもじみている。「純粹さ」も「罪」ともに破壊されるべき「幻想」である。この「破壊」を見るためには、時代を少し遡り、再びクラウスの転回をたどりかえさねばならない。

### 3 「根源」と「破壊」

調和と宥和をめぐる思考（「全人間的」思考）や罪と葛藤の意識において、クラウスは表現主義と親近性をもっていた。しかし、ベンヤミンは、クラウスがこのような表現主義的なものからの切断において転回を果たしたと見ている。表現主義のうちにあったような「純粹さ」という「幻想」の仮面を剥ぐ者、破壊していく者としてクラウスが描かれる。ベンヤミンの提示するようなクラウス像は、ソーニヒルが指摘しているように、<sup>47</sup> 或る意味ベンヤミン自身の転回と重なり合っている。クラウス論を書いていたのは、ちょうど彼がブレヒトと急接近し、雑誌の共同編集などを構想していた時期でもあった。彼自身が「唯物論的」な姿勢を鮮明にしていくのに、クラウスの転回を重ね合わせているように思われる。ベンヤミンは、表現主義的な幻想を切断していく姿をクラウスに見ているのだが、これをマルクスと関連させて語ってもいる。ベンヤミンの提示したクラウス像から、彼にとっての「唯物論」、「 Kommunismus」といったものの意味を探ることもできるだろう。

ベンヤミンは、クラウスが第一次大戦後に転回を果たしたと見ているが、この転回を境にして、例えば「根源 Ursprung」の在り方も二様に捉えられる。初期のクラウスに見られた「根源」はいわば宥和の慰めとして与えられるものであった。転回後においては、「純粹さも犠牲もデーモンを支配しなかった。しかし、根源と破壊がお互いを見出すところで、デーモンの支配が終

---

<sup>47</sup> Thornhill, Christopher J.: *Walter Benjamin and Karl Kraus: Problems of a 'Wahlverwandschaft'*. Stuttgart 1996.

わるのだ」(GS.II.S.367.) というように、「根源」は「破壊」と関係付けられていく。

### ・ 慰めとしての「根源」

ヴェルフェルは、『殺した者ではなく殺された者に罪がある』において、あらゆる現実原則からの解放を目指す運動を、子どもじみた夢として斥けた。かつてあった無垢な状態、宥和した楽園状態への憧憬が、現実を前に、はかない夢と消えたのである。楽園への憧憬は、クラウドにも見られたが、この憧憬はどういった道を辿るのか？

例えば、シュナイダーは、クラウドにとって、幼年期やシドニーとの体験が楽園のイメージ、「楽園的で無垢な根源」としてあったと捉え、クラウドの中ではそういったイメージと現実原則からの解放の願いとが結びついていたと考えている。「幼年期という楽園状況や、その後にはヤノヴィッツ城の庭で現実となった楽園状況がもつ、幸福を約束する瞬間が生じるのは、そういったところでは父の圏域が——少なくとも空間的には——克服され、母や愛するものを占有するということが、ファンタスティックに可能であるように思われるということに基づいている」と彼は言う。<sup>48</sup> また大戦中にクラウド論(ベンヤミンも引用している)を書いたフィアテルは、「根源」を「原初の生き生きとしたもの」として捉えている。「創造的な道の途上にあるエロス」は、「逆説性をくぐりぬけて原初的なものへといたる」のだが、クラウドもそうした途上に立つ者として理解される。<sup>49</sup> こうした理解の中では、「根源」はすべての存在の起源としてあるような原初状態、そして今は失われてしまった最初の楽園状態として考えられる。たしかに、クラウドには楽園への憧憬が見られ、そして、大戦前および大戦中のクラウドが「根源」と言う際にも、同じような憧憬が見て取れる。

クラウドが「根源」という言葉を初めて使ったのは、「二人の走者」(1910

---

<sup>48</sup> Schneider, Manfred: *Die Angst und das Paradies des Noerglers*. Frankfurt am Main 1977, S.180f.

<sup>49</sup> Viertel, Berthold: *Karl Kraus. Ein Charakter und die Zeit*. Dresden 1921.S.64f.

年)においてであり、これは『詩となった言葉』の第一集に収められた。(第一集の最後近くに置かれた詩「死にゆく男」においても再び「根源」がでて来ており、ここには呼応関係が見て取れる)。「二人の走者」は次のような短い詩である。

「二人の走者」

二人の走者が時間に沿って走っている。

一人はあつかましく、もう一人は不安げに。

あつかましいのはどこからか目標を得てくる。

不安げなのは根源から来て、途上で死ぬ。

どこからか目標を得てくるのは、

途上で死んだもののために地位をつくってやる。

その間、この永遠に不安げな走者は、

つねに、根源の傍らへと達していたのだ。<sup>50</sup>

ここには生の流れを時間に沿って走る二人が書かれているが、その中で「目標」と「根源」との対比がなされる。「目標」に達することなく、不安のうちに途上で死んだ者が逆説的に「根源」にたどり着いていたということが示されている。「根源」*Ursprung*という言葉は、普通、水流の源泉、あるいは物事の起源といったものを意味する。「根源」を起点にして何らかのものが生ずるのであり、この意味では、終点としてある「目標」と「根源」とは対極的である。後の「死にゆく男」には、はっきりと「市民」への批判が見られるが、この「二人の走者」においても「根源」と「目標」との対比を通して、「市民」への反感が示されていると考えられる。厚かましい「市民」たちは自分たちがこしらえた「目標」にのうのうと向かって行きながら、その中で存在の本来の源を忘れてしまっている—といったようなことがここでは仄めかされている。それに対して、不安にふるえながら、途上で倒れたものの方

---

<sup>50</sup> Kraus: *Zwei Läufer*. In: *Gedichte*. S.12.

が、「根源」の近くにいるとされる。

「死にゆく男」においても「根源」が語られる。この詩は、死を前にした男が自身の「良心」や「記憶」、「精神」や「機知」といったものと対話していくという構成をとっている。

「死にゆく男」

男：もう十分だ。私には喜びはなかったし、  
新しいものだって、これ以上の喜びを与えることもないだろう。

良心：もうすぐお前の生も終わり、  
だのにお前はまだ何も、贖っていないし、悔いてもいない。

男：悔いることができるのは、やったことだけだ。  
私は何も成就しはしなかったし、また約束してもいなかった。<sup>51</sup>

男は嘆きを連ねていく。男からは、これまでの生への嫌悪感とともに、「市民」への苛立ちがにじみ出ている。詩の随所にクラウドらしい当てこすりが織りこまれる。

男：今彼なのは、誰だったろう。悲惨な選択の中で  
世界が欺瞞と本質とを取り間違えてしまうところで！

犬：おいらは犬で、新聞は読めないよ。

市民：私は主人で、リベラルを選択しますぞ。

娼婦：わたしは女だから、世界から軽蔑されてるわ。

---

<sup>51</sup> Kraus: *Der sterbende Mensch*. In: *Gedichte*. S.66-68, hier S.66.

市民：私は夫じゃないのだから、世界から敬われていますぞ。<sup>52</sup>

男：私はあいつらの栄光なんかに焦がれたことはなかった。

それにあいつらの愛が私を焼き尽くすこともなかった。<sup>53</sup>

こうして「市民」たちへの不平で男の言葉は終わるが、最後に死にゆく男へ向けて「神」が言葉をかける。

神：暗闇を進み、お前は光を知った。

今やお前はそこにいて、私の顔を見ている。

お前は後ろを振り返った。そして私の庭を探した。

お前は根源にとどまっているのだ。根源こそが目標なのだ。

お前、生の遊戯へと失われることなく、

お前、おいお前、もうこれ以上長くは待たずともよい。<sup>54</sup>

「生の遊戯」を進む途上で倒れた男は、ここで「根源にとどまっていた」と告げられる。また、「根源こそが目標なのだ」とも。ここで、「根源」は起点であり終点でもあるようなものとしてある。フィアテルは、世界という回り道を通して、はじまりにあった原初の本来的な状態へと帰って行く者としてクラウドを理解したが、その際には「根源」はここでも同じように、＜起源＝終末＞として考えられている。「神」は男が「根源にとどまっている」といっているが、ベンヤミンは、このような「神」の言葉を「死にゆく男」への「なぐさめ」として捉えている。

「お前は根源から来た——根源は目標なのだ」<sup>55</sup>。この言葉を、「死にゆく

---

<sup>52</sup> 自分は娼婦の夫ではなく、娼婦を買ったとしても、きちんとした市民、妻帯者として敬われている——といった意味で、クラウド流の皮肉である。また、前の娼婦が「わたしは女だから」と言う際の「女 Weib」には、Frauと違って軽蔑的なニュアンスがある。

<sup>53</sup> Ebd. S.68.

<sup>54</sup> Ebd.

く男」は、神の慰め、約束として受け取る。ここで、クラウドは慰めと約束をほのめかしており、フィアテルが、クラウドの言う意味で、世界を「楽園への迷い道、間違った道、回り道」と呼ぶときもまた、慰めと約束とをほのめかしているのである。(GS.II.S.360.)

この慰めは、「俗物」や「時代」との関わりにうんざりしながら倒れて行く男に与えられるものである。時代の中でお前は敗北したかもしれないが、それはお前が俗物と違って本来的で根源的なものを知っていたからであって、間違った時代の中では勝てなかったというだけなのだ。のうのうとあつかましい俗物と違って、お前は根源的なものに近い存在なのだ—といったような慰めである。「世界」へと迷い込んでしまった者は、最後には還るべきところへの帰還を許されるはずだというような慰めを「神」が与える。

ところでベンヤミンは、＜起源＝終末＞としての、あるいは慰めとしての「根源」とはまた別の「根源」をベンヤミンは考えている。これについて、「根源とは何か」という形での問い<sup>56</sup>に答えるのは困難なことであり、ここではそうした答えを提示する余裕はないが、「根源」について語られた部分から、ベンヤミンがクラウドに見た転回の意味を探ることは可能である。

### ・闘争者としてのクラウド

ベンヤミンがクラウドにおける慰めとは別の「根源」について語るのは、「根源から来たのではなかった」男として描かれるゲオルゲとの対比においてである。『クラウド論』では、唐突にゲオルゲの話が出てくるように思われるのだが、ベンヤミンが引用する箇所の前後を踏まえるなら、彼がゲオルゲ

---

<sup>55</sup> この「お前は根源から来た Du kamst vom Ursprung」は、「死にゆく男」原文では「お前は根源にとどまっていた Du bliebst am Ursprung」であり、自身の文脈に合わせてベンヤミンが書き換えている。

<sup>56</sup> このような問いを立てたものとしては以下のものを参照。ステファヌ・モーゼス「ヴァルター・ベンヤミンにおける根源の概念」(下澤和義訳): 青土社『現代思想』20巻13号(1992年)、22~38頁。今村仁『ベンヤミンの＜問い＞「目覚め」の歴史哲学』(講談社1995年)。山口裕之、前掲書。



とクラウドを対比する意味も理解可能なものとなる。クラウドは、『ファッセル』を創刊してからの三十年を振り返った詩「三十年の後に」(1929年)においてゲオルゲに触れ、またそこで「根源」という言葉を使っている。この詩から、転回後のクラウドにベンヤミンが見ていたものを窺うことができる。少々長くなるが、ベンヤミンが引用した前後を含めて見ておきたい。

……………彼〔ゲオルゲ〕は市民のまなざしを／バラの葉へと引き込む。彼は蔑む／市民を闘争によって征服することを。彼は決して／素材を、精神にまで貫き通るような仕方でも身をもって知ることはなかったし、素材を身に被ることもなかった。そして彼は／自分で闘争の苦悩を負うことをしない。また／そのような〔闘争の〕放棄、そのような断念を彼が許してあげている世界には苦悩を免除する。／そして特権化された彼方において彼が示すヒエログリフと引き換えに／彼を聖人の列に加えるような世界にも彼は苦悩を免除する。／暴君が行う礼拝や救済者が行う礼拝はそれまで知られていなかったのだが、／儀式以外のなにものでもないもの、そして、いかさまの形式をもったものが／彼と、世の忙しさから高められたように感じる女との間に立っており／そのとき女は、世界からの逃走という心地よい飾りに驚嘆することが許されているのだ。／七つの印章があるところ／彼女は啓示を信じ、彼を賛美する。／彼は寺院に住んでいる。／商人や両替屋や、パリサイ人でないもの／寺院を取り巻いて文字を記している文献学者／こうした者たちを追い出すことは、重要だとみなされてはいなかった。／世間の俗物どもは、この断念者を賛美するが／彼は俗物に、何を憎むべきかを、決して言わなかった。／そして、この男は道行く前からすでに目標を見出しており／彼は根源から来たのではなかったのだ。シュテファン・ゲオルゲ…／さまざまな共同体が、うやうやしくそうつぶやく。／ここでは右でも左でも論争が止んでしまう。／安らぎそのものである礼拝とともに／あのものの礼拝が世界に与えられて。神を賛美せよ！／こうしたものに対して、私は日々

なされる悪魔の仕業から精神を呼び出した／そして私は言語の精神に、  
敵対者に返答せよと命じた。／このことは何もゲオルゲに反することでは  
ない。／つねに私は時代の素材に呑み込まれたままであったが／私は  
この素材を貫き通すことができたのだ。(傍点ベンヤミンの引用した箇所)<sup>57</sup>

ここでクラウドは、自らとゲオルゲとを「時代」との関わりかたにおいて対  
比している。ゲオルゲは、そのクライスともども、いわば時代から引きこも  
り、時代および時代の素材との関わりを避けて、彼を賛美する市民たちとと  
もに礼拝の儀式にふけている……クラウドは、ゲオルゲをこのように捉え、  
時代の中で繰り返される「悪魔の仕業」と闘争を続ける自らと対照させてい  
る。クラウドは、「言語の精神」に向かって、敵に応答すること、言い換える  
と敵と闘争することと呼びかけているが、この意味で闘争を避けるゲオルゲ  
とは異なっている。

ゲオルゲは、市民社会の俗悪を軽蔑し、そこでの所業との縁を切る。クラ  
ウドは、ゲオルゲを「道行く前からすでに目標を見出し」ている男であり「根  
源から来たのではなかった」と言うのだが、ゲオルゲにおいては、「安らぎそ  
のものである礼拝」が「目標」となっていることがそこに暗示されている。  
彼は「聖者」としての在り方に自足してしまい、陳腐な時代との関わりを断  
って、苦悩を免れた聖なる世界において礼拝を繰り返す。俗世では忘れられ  
たが本来忘れられてはならない根源的なもの、俗物にはわからない崇高さ、  
こうしたものは、たしかに崇高なものかもしれないが、こうした崇高なもの  
をまつりあげる身振りには崇高さは見られない。崇高なものをあがめ、すが  
りつく姿にこのときのクラウドは崇高さを見いだすことはなかった。崇高な  
ものの感触が、崇高なものの所有願望へと転じてしまうならば、そこに幻想  
が生み出されてしまう。ヴェルフエルの願望も、あるいは崇高なものだった  
かもしれないが、純粋な理想状態の幻影にしがみついてしまうがゆえに、幻

---

<sup>57</sup> Kraus: *Nach dreissig Jahren. Rückblick der Eitelkeit*. In: *Gedichte*. S.624-635, hier S.632f.

滅に陥らざるを得なかった。

かつてのクラウドには、このような礼拝に近いものが認められはする。根源的なものへの感覚をもったクラウドは、俗物への軽蔑を隠さず、自らをいわば精神の貴族として自認した。しかし、このような俗物への軽蔑は、むしろ別の俗物＝ディレッタントを引き寄せるだけであつた。ベンヤミンは、クラウドの信奉者をクラウドになつく「犬」としてとらえ、軽蔑的に語っている（GS.II.S.341.）。俗世を憂うディレッタントもまた俗物であり、クラウドも、ゲオルゲの周りに集う女や彼を賛美する市民を、まさにこのような意味での俗物として捉えている。精神の貴族を自認するこうした者たちは、俗世を軽蔑し、本来敬われるべきものの尊厳が踏みにじられていると嘆く。初期のクラウドにはこうした嘆きが聴き取られる。クラウドは、新聞が伝えるセンセーションを空騒ぎだと断じ、その中で踏みにじられるものへ視線をむけられるべきだと嘆いた。「自然」と「根源」からの使者としてのクラウドは、「創造の歴史から告げられる、永遠に新しい嘆き、絶えざる嘆き」を伝える（GS.II.S.345.）。こうした嘆きの使者としてのクラウドにベンヤミンも共感しないわけではないが、しかし、そうした嘆きは不毛なままにとどまると考えてもいる。楽園への憧憬を抱きながら道の果てで死に行く男の形象は、慰めを与えられないままに、何の希望もなくデーモンに囚われた男の形象へと変転していくとベンヤミンは理解している。このデーモンに囚われた不平家は、それ自体としては、虚栄心に駆られて人を攻撃するひねもの以上のものではない。ベンヤミンがクラウドを取り上げるのは、彼が宥和の幻想を破壊し、またデモーニッシュな諸力の絡めとりをも脱していったと考えられるからである。

引用した「三十年の後に」には、こうしたベンヤミンの理解と合致するようなクラウドの自負を読み取れる。ここで描かれるクラウドの自画像はかつてのそれと違って無力に嘆く不平家ではない。この詩には「虚栄の回顧」というサブタイトルがつけられているが、この「虚栄」は自己愛の産物というよりは、闘争者の自負となっている。詩の最後は次のようになっている。

絞殺者対絞殺者の決闘！／それは人生の長きにわたり、しかもその勝負はつかない。／まだなお何年も、私が講和を結ぶことはないだろう。／こちらには闘争者、芸術家、道化である私がおり、あそこには市民がいる！<sup>58</sup>

「闘争者、芸術家、道化である」クラウスのこのような自負は、闘争の中で生れた。ベンヤミンは、かつてのクラウスが自己と自己の愛するイメージを愛でながら、世界に対しては不平をつぶやくしかできない無力感のうちにあったと見ていた。しかしこの「三十年の後に」をはじめとした 20 年代以降のクラウスのうちに、ベンヤミンが見て取ったのはこうした「闘争者」の姿である。この「闘争者」から出てくるのは、表現主義的な崇高なる叫びではなく、相変わらずのぼやきではある。また、そこに見られるのは、ゲオルグに見られるような崇高なパトスではなく、弱々しい「口ずさみ」でしかない（GS.II.S.359）。しかし、ベンヤミンは、純粹さや崇高さの見かけを欠いた、このようなぼやきや口ずさみのうちにこそ、逆説的に憧憬が生き延びているのを見て取っていたのではないかと思われる。その憧憬は華々しいポーズとなってあらわれることはもはやないが、しかしベンヤミンは、クラウスの身振りのうちに、それがぼそぼそとつぶやきながら生き残っているのを見て取っていたのである。

#### ・子供が見いだす「根源」

勝負のつかない決闘の中にある闘争者クラウスにとって、「根源」は、「樂園」へと終末において復帰して救済されるといった「救済史的ヴィジョン」の中で＜起源＝終末＞としてあるようなものではない。ベンヤミンも、＜起源＞としてある原初の黄金時代に、世界という迷い道を越えて再び帰行くというようなヴィジョンのもとでクラウスの「根源」を考えているとは思えない。闘争は、いつ終わるともしれぬものであり、クラウスはその途上にあ

---

<sup>58</sup> Ebd. S.635.

るほかない。ベンヤミンは、死にゆく男にとってあるものから、子供にとってのあるものへという「根源」の変化を導入しているが、子供の在り方もく途上>と関わっている。「子ども」はまだ道の途上にいるのは、死にゆく存在としてではなくこれから生き延びてゆく存在としてである。

子供は、韻<sup>59</sup>の傍らで、自分が言語の尾根へと到達したことを知る。根源のうちにあるあらゆる泉が流す音を子供は尾根で聴くのである。

(GS.II.S.361.)

ここで、子供が「根源」の泉の音を聴くのは、頂上においてではなく、尾根においてとなっており、「根源」は、頂上ではなく、道の途上で聴き取られるものとしてある。また、ベンヤミンは、「韻」が「みずからの根源を各詩行の終わりにもつ言葉である」ということも言っている。「韻」というものは、ちょうど日々の終わりにもたらされる至福のように、「根源」を詩行の終わりにもつというのだが、こうした詩行の終わりは、<起源＝終末>のスパンの中で見られる意味での終わりではなく、繰り返されるリズムの中で見られる終わりである。その意味で、「根源」は、反復するリズムと関係づけられるようなものである。「死にゆく男」が道の終わりで与えられたような根源(<起源＝終末>)とは違って、この子供の「根源」は、道の途上で繰り返し見出される、泉のようなものとしてある。

ところで、この「子供」のイメージは、シュナイダーが言ったような、幸福な幼年時代、人生の黄金時代に関わるもの、現実原則からの解放に関わるものとは違う側面を見せる。ベンヤミンも引用している次の文章で、クラスは子ども時代の「想像の生活」の蘇りについて述べているが、ここからクラスにおける子供のイメージが導かれる。

---

<sup>59</sup> ベンヤミンは言語と関連づけて「根源」について語っている。例えば、「韻」は、詩行の終わりにその「根源」をもつとベンヤミンは述べる。詩は、韻を起点として書かれるといえるが、韻はまた各詩行のおわりの到達点としてあり、その意味では「根源こそが目標」といえる。「根源」そのものを問題とするなら、言語論にまで踏み入っての検討が必要となってくるが、ここではおく。

子供時代の一日の想像の生活を蘇らせることは、魅惑的なことであつてほしい。そのころは、まだとても大きかった中庭のモモの木も、今はもう小さなものとなっている。そのころ丘は、チンボラソ火山だった。さて、この幼年期に感じた大きさが再び蘇ることが可能にならないといけない。寝る前の瞬間、想像力は、このことにしばしば成功する。突然すべてがそこに再び在るのである。ベッドサイドのマットとして敷かれた狐の毛皮が恐ろしい印象を与え、隣の屋敷の犬が吠え、教室から来る追想の波は、石墨の雰囲気と「若いジークフリートは、勇敢な英雄だあったあ」という歌の響きを運んでくる…これらすべてが、ほんの一分にも満たない間に蘇る。望んだときに、こうしたものを呼び寄せられない人間は、学費を返してもらったっていいだろう。優れた脳髄は、幼年期の熱狂すべてを、現象すべてと一緒にありありと思い浮かべ、そのため高熱が出てしまうほどのことができないといけない。<sup>60</sup>（傍点ベンヤミン引用部）

ここで主題となっているのは、幼年期の「樂園」といったものではなく、幼年期に働いていたファンタジーであり、あるいは幼年期の熱狂である。ベンヤミンにおける幼年期については、失われた幸福の記憶の甦りといった問題がしばしばクローズアップされるが、ここでクラウドを引きながらベンヤミンが取り上げるのは、幼年期の反復であり、熱狂の反復である。熱狂する子供は、無垢で無害な存在として大人に愛でられるような幸福な存在ではない。ベンヤミンは上のクラウドの文に関して、次のように子供の反抗性を強調している。

このような文章でもって、クラウドは、一見してそう思われるよりも、はるか遠くを目指している。が、いずれにせよ、彼自身、次のような仕方、彼の要請を現実化しているのである。つまり、クラウドにとって、

---

<sup>60</sup> Kraus: *Sprüche und Widersprüche*. In: *Aphorismen*. Schriften. Bd.8. hrsg. v. Christian Wagenknecht. Frankfurt am Main 1986, S.7-178, hier S.175f.

子供は決して教育の対象として目に入ってくるものではない。むしろ、彼自身の幼年期のイメージの形をとって、子供は、教育に対して反抗する者として目に入ってくるのである。反抗者を教育するのは、教育者ではなく、反抗者自身の反抗性である。「撤廃されるべきは、棒ではなくて、ひどい棒の使い方をする教師である」。(GS.II.S.361.)

ベンヤミンはクラウスが幼年期を思い出すとき、幸福だった楽園状態などを思い出すよりも、熱狂の中で、大人にたてついていたことがむしろ蘇ってきていると述べ、子供は、大人に教育されるばかりでなく、自身の「反抗性」によって育っていくと言う。子供は自らの反抗性に従い、自らの熱狂を肯定し、その熱狂の中で育っていく。このような子供像を打ち立てることで、ベンヤミンが、教育全般を否定して、自然のままに、無垢なままに育つ子供のイメージを称揚しているわけではもちろんない。ベンヤミンが「反抗性」を言うことで示そうとしているのは、教え込まれる理想への不信と、そうした理想への敵対性である。また、子供は、自然のままの無垢な存在というしばしば子供に押し付けられるイメージに対しても反抗するものとして考えられている。

マルクスにおいては、現実的ヒューマニズムが、古典的ヒューマニズムに対抗している、その現実的ヒューマニズムは、クラウスに関して言うと、子供において現れて来る。この成りきたりつつある人間は、国家に従順な模範的市民という偶像に反抗する。それと同様、子供は、理想的でロマンティックな自然存在 *Naturwesen* という偶像に反抗しながら、昂然とその顔を上げる。(GS.II.S.364.)

ここで、マルクスと子供とが結び付けられて語られている。子供が反抗性において捉えられるように、ベンヤミンにとってのコミュニズムに関しても、反抗性、敵対性といったものが重要な意味をもっている。

## ・「 Kommunismus 」と「 根源 」

クラウス論執筆当時のベンヤミンは、「唯物論的」姿勢を鮮明にし、 Kommunismus へと接近していた。ただし、その「 Kommunismus 」は、正統派マルクス主義の掲げるようなものとは違ったものであった。ベンヤミンは、『クラウス論』において、クラウスにとって Kommunismus がどういったものであったかを示唆しているが、それはまたベンヤミン自身にとっての Kommunismus がどういったものであるのかを示すものでもある。

クラウスは、大戦末から大戦後にかけて、表現主義の文士によって叫ばれたような Kommunismus を信用しなかった。<sup>61</sup> そこには革命的な気分には浮かれるだけの熱狂が認められるだけで、そのような熱狂にはクラウスは冷ややかであった。クラウスは、革命文士たちのように Kommunismus を掲げるようなことはなかったのだが、ベンヤミンはむしろ、このようなクラウスと「 Kommunismus 」とを結びつけている。「感傷的でない女からのローザ・ルクセンブルクへの返答」に対して書かれたクラウスの文章にベンヤミンは着目する。

クラウスは、1920 年に自身の朗読会でローザ・ルクセンブルクのソーニャ・リープクネヒト（カール・リープクネヒトの妻）宛の書簡朗読していた。17 年 12 月中旬に獄中で書かれたその書簡の中で、ルクセンブルクは、植物について細やかに語っている。また、そこで、荷を担いだ野牛を兵士が激しく鞭打つ場面に遭遇したこと、そして、野牛の厚い皮から血が流れる様を、戦争の悲惨さと結びつけながら、悲痛に伝えている。クラウスはこの手紙を『ファッケル』に載せ、教本的ドイツ文学よりも優れたものと見たのだが、<sup>62</sup> これについてインスブルックの女地主からクラウスに宛てて投書がなされた。彼女は次のように言う。手紙を教本に載せるとするなら、「もしルクセンブルクが人々の扇動者ではなく、例えば動物園で飼育係か何かそういったことをしていたとすれば、ルクセンブルクの人生はどれほど有益で好ましく過ごされたことでしょう……飼育係のようなことをしていた場合、彼女はおそらく「監獄」も免れていたことでしょう。いずれにせよ、彼女の植物について

<sup>61</sup> Vgl. Pfabigan: a.a.O.S.241ff.

<sup>62</sup> Vgl. *Die Fackel*, Nr.546-550 (1920), S.3-9.



の知識や草花への偏愛からみても、彼女は、あるいはまた偉大な庭師として、やりがいもあり、満足もゆく仕事をみつけていたかもしれません。そして、そういった場合、確実に、銃の台尻とお知り合いになるなどといったことはなかったでしょう」という省察をつけ加えたらいいと。女地主はこのように書いた上で、ルクセンブルクが見た野牛が、鈍感で殴られても感じない類のものだと説明し、ときとして「元気なわんぱく小僧には、びんたが非常にためになることを」「一人の母として」請合って、野牛にむち打つことは酷いことではないのだと語る。そうして、ルクセンブルクの野牛への同情を「何でもおせっかいをやきたがり、一方を他方へとけしかけたがるヒステリックな女性」の感傷だと、この「感傷的でない女」は言い、「感傷性や煽動よりも、静かな力、身近な範囲での労働、穏やかな親切、そして宥和といったものが必要なのです。そうは思われませんか？」と手紙を締めくくる。<sup>63</sup> クラウスは、この手紙を『ファッケル』に載せ、次のように言う。

私は次のように思う。ローザ・ルクセンブルクの手紙を、共和国が、育ちつつある世代へと教本によって伝えるために奮起することができるとしたら、その手紙に並べて、このメガイラの手紙も同時に印刷に付されねばならない。そうすれば、若者たちに、人間の本性の崇高についての畏敬だけではなく、人間の本性の低劣さへの嫌悪の念をも教えることとなる。そして、最も手近な例によって、人々は、ドイツ的繁殖女の抜きがたい精神の在り方に繰り返しぞっとすることとなるのである。……私が思うのは、現実としての Kommunismus は、現実固有のイデオロギーとの抗争として、生を損なわせるイデオロギーとの抗争としてのみある。ともかく、Kommunismus は、より純粋で理念的な根源の恩恵によるもので、より純粋で理念的な目的のための、不快な対抗手段の一つとしてあるだけなのだ。Kommunismus の実践など悪魔にさらわれればいいが。だが神が Kommunismus を守らんことを願う。財産を所有している者は、

---

<sup>63</sup> *Die Fackel*. Nr.554-556 (1920), S.6f.

生は財産の最高のものではないなどという慰めを片手に、自らの財産の保持のために他の者すべてを飢餓と祖国の榮譽の前線へと駆り立てようとするが、 Kommunismus はこうした者たちを絶えず脅かすものとして堅持されるべきだ。このならず者は、あまりに厚かましいが故にもはやどうしていいかわからなくなっているのだが、こいつらがこれ以上厚かましくならないためにも、神が Kommunismus を守らんことを！ 独占的に享樂するのを認められた者どもからなる社会では、彼らの支配下にある人間は、彼らから梅毒をうつされるとしても、十分な愛をもってするべきだなどと信じられているのだが、このような者どもがせめて胸苦しさををもってベッドへ向かうように、神が Kommunismus を守らんことを！ せめて彼らから、自らが犠牲にしている者へとモラルを説く気持ちが失せ、犠牲者について冗談を飛ばすような類のユーモアが消えうせんことを！

64

クラウスは、「 Kommunismus 」について両義的な態度をとっている。一方で、 Kommunismus 自体を理念のようなものとして認めてはおらず、「悪魔にさらわれればいい」と言う。クラウスは、「階級闘争」の教義としての Kommunismus を掲げ、プロレタリアートの側に立って叫ぶような運動家ではない。クラウスの闘争は、いわば「階級内闘争」とでもいうべきものであり、市民階級の内部で、その矛盾や欺瞞と闘争するものである。それは、例えば、「感傷的でない女」が見せるような破廉恥なシニシズムとでもいうべき、「生を損なうイデオロギー」に対して行われる闘争である。のうのうと享樂するものたちが説くイデオロギーへの「対抗手段」としての「 Kommunismus 」をクラウスは肯定する。そして、ここで「純粹で理念的な根源」は、目標としての純粹な状態としてあるのではなく、反抗の力を与えるものとしてあるように思われる。「根源」は繰り返し甦る反抗性を育むものとしてあり、それは宥和の幻想やなぐさめを与えるものではない。ベンヤミンは、こうしたクラウスの言葉

---

64 Ebd. S.8.

に非常な共感を覚えていたものと思われ、クラウス論において、これを引いて称揚している。またショーレムに「生産者としての作家」(1934年)に関して「コミュニスト的信条のつもりか?」と問われた際にも、コミュニズムは「より小さな悪」として選取りられたものだといいいながら、このクラウスの文章を参照するよう言っている。<sup>65</sup>

ベンヤミンは、子供の反抗性を、今や老年に近づいたクラウスのうちに見ていたが、この反抗性は、まさに上の文章と照応するものである。ベンヤミンにおいて、コミュニズムの解放の運動は、樂園の幻想によって駆動されるのではなく、反抗的な力によって駆動されるものとしてあった。これは、「救済」へと向かって行く運動、「黄金時代」を取り戻しに向かっていく幻想の運動ではない。ベンヤミンがクラウスに見たのも、「破廉恥な奴をぶっ飛ばす」<sup>66</sup>姿であり、敵を食らい尽くすような「破壊的性格」であった。遵守されるべき理想へ向かっての創造的運動ではなく、ぶちこわされるべきものを片付けて行くことで解放を進める破壊的運動である。「育ちつつある人間 *der werdende Mensch*」としての子供の輪郭は、このような破壊的運動の中で定まっていく。

元来<育ちつつある人間>というものは、自然な空間ではなく、人間の空間において、そして解放闘争の中で、その輪郭が定まってくるということ。搾取や困窮との闘争によって強いられた姿勢が、<育ちつつある人間>を見きわめさせるのであるということ。神話からは理想主義的に解放されるのではなく、ただ物質的に解放されること。そして、被造物の

---

<sup>65</sup> 「私のコミュニズムは、考えられるすべての形態や表現の仕方のうちでも、信仰告白という形をとることから最も遠いものだ。私のコミュニズムは——コミュニズムの正統教義を犠牲にしてであれ——私の思考と生活におけるある種の経験の表現以外のものでは、決してない。……私のコミュニズムはこういうものであり、さらに、もっと多くのものであるのだが、それは、しかし、あらゆる点において、より小さな悪以外のものではない(ローザ・ルクセンブルクについて意見を述べた女地主へのクラウスの手紙を見てくれ)」。Benjamin, Walter: *Gesammelte Briefe*. Bd.IV.1931-1934. hrsg. von Christoph Goedde und Henri Lonitz. Frankfurt am Main 1998. S.408f.

<sup>66</sup> Vgl. Scholem: a.a.O.

根源においてあるのは、純粋さではなく、純化だということ。こうしたことが、その痕跡を、クラウスの現実的ヒューマニズムのうちに残したのは彼の晩期になってだった。絶望した者にしてはじめて、引用<sup>67</sup>の中に力を見出す。その力とは、守る力でなく、浄化する力、連関から奪い出す力、破壊する力である。そして、そうした力のうちにだけ、まだ幾ばくかのものがこの時代を生き延びることの希望がある。時代を超えて生き延びるのは、時代から叩きだされたからであったのだから。

(GS.II.S.365.)

こうした仕方で＜育ちつつある人間＞としての反抗的な子供のイメージと破壊と解放の闘争のイメージをベンヤミンは結びつける。＜育ちつつある人間＞には、何らかの理想や楽園が、自然で自明なものとして与えられているということはない。自然で純粋な理想的状態という幻影を破壊した後になお続けられる闘争の中で、「根源」から反抗性が湧き出す。反抗的な「子供」には、明るい未来も安全な理想も与えられてはいないが、しかし、そこに時代を超えて生き延びるための力がないわけではない。それは理想がなければ生き延びられないような力ではなく、幻想とシニシズムとを打ち砕いて進んで行くとする力である。

## 結び

本稿では、ベンヤミンが、「破壊」と「根源」の結びついた「闘争」の中でクラウスを捉えたことをみてきた。もちろん、クラウスの「闘争」の姿勢はベンヤミンが捉えた多面的なクラウス像の一面であり、クラウス像が「闘争」

---

<sup>67</sup> 本稿では触れられなかったが、クラウスを論じるにあたって、ベンヤミンは言語の問題を大きく扱っており、「引用」も重要な役割を果たしている。『クラウス論』における引用については例えば次のものを参照。Fürnkäs, Josef: *Zitat und Zerstörung. Karl Kraus und Walter Benjamin*. In: *Verabschiedung der (Post-) Moderne? Eine interdisziplinäre Debatte*. hrsg. von Jaques Le Rider und Gerard Raulet. Tübingen 1987. S.209-226.

に還元されるわけではない。そして、注意しておく必要があるが、ベンヤミンが捉えた「闘争」は、単に熱狂的な陶醉に身をまかせるものではなく、ぼそぼそと不平をつぶやくような形で、しかし根強く持続的に続けられるものである。ベンヤミンが、「闘争」の姿勢に共感を覚えたといっても、クラウスの闘争は、熱狂と陶醉とによってのみ遂行されるような勇ましい闘争ではない。そして、また闘争の途上できかれるクラウスの「口ずさみ」の中に、ベンヤミンが小さな歓喜と至福への憧憬を見いださしたにしても、彼は、そこにまたくはかなさ>をも見て取っている。ベンヤミンは『クラウス論』の最後で、くはかなさ>というものを媒介に、「天使」とクラウスを結びつける。

デーモンを克服した者が、デーモンの前に立っている。それは新しい人間ではない。それは非人間であり、新しい天使である。タルムードによれば、瞬間瞬間に数え切れないほどに群れをなして、天使が生み出され、神の前でその声をあげるや否や消え、無へと消えていくということである。新しい天使は、おそらくそんな天使の一人なのだ。その声は嘆いているのか、咎めているのか、歓喜しているのか？それはどうでもよい——たちどころに消え去ってしまうこの声は、クラウスのはかない仕事の後を追ったのだった。天使——それがあの古い銅版画の使者なのである。  
(GS.II.S.367.)

「天使」たちは声をあげては消えていくが、クラウスの仕事も、輝かしい栄光のモニュメントに刻まれることなく、自らが告発した「時代」とともにはかなく消える。が、繰り返しあげられてははかなく消えていくこの声は、消え行くくはかなさ>をのみ伝えるものではない。はかなさの認識が伝えるのは必ずしもくはかなさ>ではないだろう。ベンヤミンは、ここで使者としてのクラウスが伝えるのは、不平家の嘆きとは別のものだと考えている。その声は、悪を告発するのでも、樂園での歓喜を歌うのでも、締念の悟りを説くのではない。また、そこに込められたのは単なる祈りにとどまるものではない。

いだろう。「嘆いているのか、咎めているのか、あるいは歓喜しているのか」もはやわからないその声が伝えるのは、もっと別の何かである。ベンヤミンは、「闘争」の途上で、「根源」からそのような声が湧き出すのを聴き取ったのだった。